TIEMPO E HISTORIA EN EL ANTIGUO TESTAMENTO

Es clásica ya la afirmación de que la concepción griega del tiempo es cíclica, mientras que la hebrea es lineal. Si bien esto es en gran parte verdad, debe ser matizado y ser objeto de profundización, dada la importancia que tiene para la fe judeo-cristiana. El autor hace un estudio sencillo y sugerente sobre el tema, desentrañando el sentido bíblico del tiempo y su relación con la historia de perdición-salvación.

Temps et historie dans l'Ancien Testament, Foi et Temps 14 (1984) 59-76

En teología como en otros tratados, se oye aún repetir la clásica oposición entre las concepciones griega y hebrea del tiempo. La primera sería "cíclica" y la segunda "lineal.

Esta cuestión es doblemente importante. Por un lado se refiere a lo específico de la revelación judeocristiana; ¿acaso dicha revelación no marca un proceso decisivo en relación a otras civilizaciones aún prisioneras de mentalidades "primitivas"?, ¿no abre la puerta del pensamiento moderno? Si la concepción del mundo que desarrolla la biblia fuese de la misma naturaleza que la de otros pueblos, ¿sería digna de fe? Por otro lado, se dice que la biblia narra una "historia salvífica" en donde las diversas etapas culminan con la instauración del reino de Dios; pero, ¿cómo comprender aquí la palabra "historia"?, ¿será diferente de los mitos de otras culturas? Brevemente: la noción bíblica del tiempo está ligada a las cuestiones que nos atañen e inquietan secretamente. No es casual que los estudios dedicados a este tema sean numerosos.

Un slogan tradicional opone sin matiz alguno el pensamiento griego y el hebreo. Antes de examinar este título, es preciso hablar sobre el primer término de la oposición. Hoy día no es posible reducir la noción griega del tiempo a la imagen del ciclo o del eterno retorno; esta presentación caricaturesca se basa en un solo pasaje de Aristóteles, a veces mal entendido. De Homero a los estoicos, la civilización griega ha desarrollado una extensa gama de representaciones del tiempo; algunas de ellas están emparentadas con la concepción "cíclica" (Anaximandro, Empédocles, Heráclito, Homero y los estoicos), otras distinguen diversos aspectos o cualidades del tiempo (Hesíodo, Platón, Aristóteles, etc.). El modelo cíclico, siendo importante, no es el único y conoce diversas modalidades. Además, el pensamiento griego se inscribe en el vasto contexto de las culturas antiguas, y este complejo contexto debe ser tenido en cuenta en la comparación con la biblia. En Egipto, Mesopotamia, Canaán o Grecia, con matices y expresiones diversas, se encuentra un orden cósmico determinado por los dioses que todo lo gobiernan. Este orden afecta a la estructura espacial del universo y a su organización temporal: distinción entre tiempo sagrado y profano; ritmo inmutable de los astros, de las estaciones, de las fiestas religiosas, de los días y de las noches; destino personal fijado por los dioses; el culto como medio de reintegrar los tiempos de los orígenes. Esta visión del mundo no está ausente en el antiguo testamento; se comparte sin reticencias aunque adaptada a la fe en Yahvéh, Dios de Israel y Dios único del universo. Desearía ahora prolongar esta reflexión evocando las distintas concepciones bíblicas del tiempo y de la historia; algunas se inscriben en el contexto del pensamiento mítico del próximo oriente; otras, al contrario, se separan de él resueltamente.

I. LAS CONCEPCIONES TRADICIONALES DEL TIEMPO

Este primer capítulo recoge el sentido del tiempo más tradicional en Israel; se trata de la percepción dominante y la que más a menudo se ha utilizado, aunque no sea la más significativa de la novedad bíblica. No es objeto de especulaciones teóricas aunque impregna toda la sociedad. Debemos añadir que es indispensable de toda una visión del mundo, de una manera de vivir-en-el-mundo, la del hombre "arcaico", la de la religiosidad natural. Comprenderla supondrá por nuestra parte un esfuerzo real de ambientación.

1. Tiempo fuerte, tiempo débil

Los occidentales del siglo XX, nos movemos en las categorías espaciotemporales que nos son naturales y nos parecen evidentes, aunque sean profundamente extrañas al universo mental de la antigüedad. De este modo nos representamos espontáneamente el tiempo como una línea continua a lo largo de la cual se suceden el pasado, el presente (en medio de dicha línea) y el futuro; por otra parte es según esta elemental distinción como se estructura la conjugación verbal en la mayor parte de las lenguas modernas. En otras palabras: estamos marcados por la percepción de una cronología, situando todo lo que acontece en relación a lo que le precede o a lo que le sigue.

Esta representación no es del todo evidente para los pueblos del antiguo próximo oriente. La cronología no les es desconocida, pero sí es secundaria en relación a su concepción de la "calidad del tiempo; lo importante a sus ojos no es el número de días o de años, sino el peso más o menos grande que tiene en relación con el grado de participación en lo divino.

Para Dios, "mil años son como el día de ayer", dice el salmista (Sal 90, 4). El tiempo de Yahvéh no es el de los hombres: el primero es "lleno", rico, significante, al contrario del segundo (cfr. Sal 90, 10; 39, 6-7; Jb 7, 7.16).

Por sí mismos, los años de la vida humana son efímeros e insignificantes; es el dominio de lo frágil, de lo inestable y de la degradación hacia la muerte (cfr. Qo 12,1-8; Si 40, 1-1 l).

En contraste con la condición humanó, el tiempo divino se caracteriza por su estabilidad: "Mis días son como la sombra que declina, y yo me seco como el heno. Mas tú, Yahvéh, en tu trono para siempre, y tu memoria de edad en edad" (Sal 102, 12-13).

Mientras en la tierra todo es movimiento, agitación estéril, Yahvéh es el que nunca cambia. La palabra hebrea característica es *ᶜôlâm*, que se traduce habitualmente por "eternidad". Tras el estudio de E. Jenni, sabemos que este término no debe ser entendido en un sentido metafísico; G. Gerleman ha mostrado recientemente que en su primer sentido traduce la imagen de límite o frontera: se trata del dominio que está más allá de lo humano, fuera de nuestro mundo. El tiempo de Yahvéh es, evidentemente, el de sus grandes obras, comenzando por la creación del mundo, la liberación de los israelitas oprimidos y la donación de la tierra prometida. "Al principio" (Gn 1,1) no significa tanto "en el período más alejado del pasado", cuanto *"in llío tempore"*, en el tiempo de la fundación; el origen no pertenece a nuestro mundo, sino al de Yahvéh. Por ello los

acontecimientos del tiempo sagrado pueden hacérsenos presentes a lo largo de nuestra vida humana: cuando los carros del faraón son engullidos en el mar, o cuando Josué atraviesa el Jordán a pie enjuto, una vez más se cumple la victoria de Yahvéh sobre el océano primitivo en el día de la creación. En otras palabras: el tiempo de los acontecimientos primordiales no es anterior al de nuestra existencia terrenal; es "otro" y, en cierto modo, contemporáneo. Lo que confiere su ritmo (su medida) a la duración y permite situar los acontecimientos, es el retorno periódico de los "días santos" que son el sábado y las fiestas religiosas en las que se vive la obra de la creación o del nacimiento de Israel. De este modo, la vida ordinaria encuentra en el ritmo cósmico el sentido y la energía que no puede hallar en sí misma.

2. Cada cosa a su tiempo

Salvo en algunos textos tardíos, el antiguo testamento no habla jamás del tiempo en sí mismo. Los israelitas parecen incapaces de imaginar el tiempo de forma abstracta, lejos de cualquier acontecimiento. De este modo, el tiempo (^{c}*ét*) está habitualmente determinado por su contenido: hay un tiempo para dar a luz, un tiempo para estar en casa, para morir, reír, danzar, hablar, etc. (cfr. Qo 3, 1-8). El hombre no puede hacer nada sin someterse a los hechos, al plan divino que ha previsto su tiempo para cada cosa. De este modo puede. comprenderse la expresión: "está en tus manos mi destino" (Sal 31,16).

Nada escapa al orden del cosmos, aunque los acontecimientos sean indescifrables. Yahvéh lo ha previsto todo, todo permanece en su lugar según un plan minucioso que se desarrolla, etapa a etapa, en el tiempo previsto. La comunidad israelita, abrumada durante largo tiempo por la desgracia, puede esperar; la opresión no durará siempre; Yahvéh ha establecido el día de la salvación que no ha de tardar.

El orden temporal está especialmente explicitado en la tradición sacerdotal (P) del Pentateuco, escrito alrededor del siglo VI.

Ya el gran relato de la creación (Gn 1,1-2, 4a) está presentado en el espacio preciso de una semana: hay un día preciso para cada obra; el séptimo, estando "santificado" se reserva al descanso, es el día santo del sábado. Mientras el caos original se caracteriza por su desorden y ausencia de toda estructura, la primera medida que Dios toma es la creación de la luz y su distinción de la oscuridad, es decir, la estructura día-noche. Del mismo modo, la creación de los astros el cuarto día ocupa en el poema la posición central y recibe un desarrollo inhabitual. Desde esta semana inaugural, se instaura el orden cronológico del cosmos así como el orden espacial.

Esta misma lógica prosigue en P en el cálculo preciso de los años y de los días: la edad de los patriarcas, las fechas exactas de las fases del diluvio, et. Esta obsesión por las dataciones responde, ciertamente, a la convicción de que todo suceso llega en el tiempo fijado por Yahvéh.

Más allá de los detalles, P parece distinguir varias edades del universo y de la humanidad, con la alternancia en cada ocasión del tiempo fuerte (intervención divina) y del tiempo débil (el de la vida ordinaria). La primera época, inaugurada por la creación, es la de los. hombres que viven alrededor de 900 años. Después del Diluvio, a la vez

retorno del caos y nueva creación, se abre una segunda edad en la que los hombres viven entre 600 y 200 años. Una nueva cesura está señalada por la alianza con Abraham que inaugura la tercera edad, la de los grandes antepasados de Israel, en la que las cifras bajan de 175 a 110 años. Finalmente, la cuarta edad, la del pueblo israelita, comienza con la liberación de Egipto y la alianza con Moisés. Existe, pues, un ritmo de períodos felices e infelices, comparable al ritmo de los días o de las estaciones.

La misma visión del tiempo se encuentra en la literatura apocalíptica y en particular en el libro de Daniel. Una vez más el texto habla de una sucesión de épocas, en este caso el de los grandes imperios babilónico, medo, persa y griego. En distintos pasajes del libro se mencionan fechas diferentes en las que Dios pondrá fin a los tiempos de violencia;. la discordancia entre esas fechas indica que los hombres no pueden por sí mismos comprender el sentido de los acontecimientos. Yahvéh ha establecido su plan, no quedando lugar para lo imprevisto; lo que Dios ha decidido se realizará necesariamente en el momento preciso.

3. Vivir el tiempo "esencial"

Israel tiene en cuenta el tiempo cronológico, a pesar de que cada período pueda tener una cualidad diferente según el plan divino. Como ocurre entre los pueblos vecinos, el tiempo del culto ocupa un lugar especial. Es preciso examinar de qué forma esos tiempos "fuertes" son vividos.

La cuestión es delicada y controvertida. Un grupo de exegetas, llamado "escuela escandinava" en el que ocupa un lugar destacado S. Mowinckel, interpreta la literatura cultual del antiguo testamento, sobre todo los salmos, a la luz de las prácticas religiosas de los pueblos vecinos. Postulan la existencia desde una época muy antigua, de una "festividad de entronización de Yahvéh" análoga al Akitu babilónico, que desde el inicio de la primavera celebraría la creación del mundo, no como el recuerdo de un antiguo suceso, sino como un drama vivido en el mismo momento. Del mismo modo, las festividades israelitas serían "dramas cultuales". Se objeta a menudo que, contrariamente a los pueblos vecinos, Israel ha hecho de sus fiestas principales la conmemoración de acontecimientos históricos como la salida de Egipto (Pascua), el don de la Ley en el Sinaí y la permanencia en el desierto; no hay pues aprobación de un mito, sino recuerdo de hechos de la historia pasada. En realidad, a pesar de que las afirmaciones de la "escuela escandinava" algunas veces son exageradas y aunque la existencia de la "festividad de entronización de Yahvéh" se torna muy hipotética, la objeción no se sostiene, porque el funcionamiento mítico se acomoda sin dificultad a la historicidad de los hechos actualizados en la celebración. Que la liberación de la opresión ocurra verdaderamente en el tiempo de Moisés no impide que se viva como un acontecimiento fundador del pueblo, es decir, como un mito originante en paralelo con la creación del mundo. Cuando los israelitas suben al santuario -centro del cosmos- para la celebración, hacen algo más que "acordarse" del pasado; por la palabra y por el gesto, viven el tiempo sagrado donde se cumplieron los actos fundacionales. En la celebración, Israel reproduce los gestos sagrados y se identifica con el pueblo contemporáneo de Moisés. En la liturgia de la época real, se proclama el texto de Jos 24, 1-13:

"Al otro lado del río habitaban antaño vuestros antepasados. Yo tomé a vuestro padre Abraham del otro lado del Río y le hice recorrer toda la tierra de Canaán y le di a Isaac.

A Isaac le di por hijos a Jacob y Esaú. A Esaú le di en propiedad la montaña de Seír. Jacob y sus hijos bajaron a Egipto. Envié después a Moisés y Aarón y herí a Egipto con los prodigios que obré en medio de él. Luego os saqué de allí, luego habitasteis largo tiempo en el desierto. Os introduje después en la tierra de los amorreos que habitaban al otro lado del Jordán. Ellos os declararon la guerra y yo los entregué en vuestras manos...".

Se observa en este pasaje la identificación entre los personajes del recuerdo histórico ("vuestros antepasados") y los de los actores del drama ("vosotros"). Otros textos que, verdaderamente, parecen más recientes, narran los mismos acontecimientos en primera persona: "nosotros" vivimos las maravillas del éxodo y el don de la tierra prometida (Dt 6, 21-25; 26, 5-9). Por todo ello, Israel, celebrando su culto, abandona el tiempo vulgar para revivir este eterno presente que es el tiempo sagrado de sus orígenes.

4. ¡Oh tiempo, suspende tu vuelo!

Las oraciones del misal romano a menudo hablan de las "cosas que pasan" y de los "bienes eternos". Una oposición de este tipo se encuentra por lo menos implícitamente en gran número de textos del antiguo testamento. Así, el salmo 2 opone la agitación febril de los reyes y de las naciones paganas que "se mueven", "murmuran", "se sublevan" y "conspiran" (vv. 1-3), y la inamovible soberanía de Yahvéh que "se sienta en los cielos" (v. 4). El mundo de los hombres se mueve sin cesar, pero Dios es inmutable. Más exactamente, son las fuerzas del mal las que pertenecen al mundo de abajo, las que proceden del caos, las que pretenden cuestionarse las estructuras de lo real y están siempre en movimiento. Todo lo que consideramos como "historia", es decir, lo que hace cambiar al mundo y a la sociedad, es obra de las fuerzas del mal y se reduce a una agitación estéril. La historia no es más que apariencia; se reduce a algunos sobresaltos que apenas llegan a rozar la realidad profunda de la sociedad y del cosmos.

Por el contrario, para el pensamiento tradicional de Israel, las realidades que proceden de Dios están caracterizadas por su carácter inmutable. Esto es válido, ante todo, para la dinastía davídica, para el templo de Jerusalén y para el vínculo de unión de Yahvéh y su pueblo. El célebre oráculo de Natán a David constituye de algún modo, la carta de poder real en la época preexílica. Parece que su contenido más antiguo se refiere, precisamente, a la estabilidad eterna de la dinastía: "Yahvéh te anuncia que Yahvéh te edificará una casa. Tu casa y tu reino permanecerá para siempre ante mí; tu trono estará firme eternamente" (25 7,11.16).

El lugar que ocupa la soberanía davídica no pertenece únicamente a las raíces humanas de la monarquía, sino al plan de Yahvéh sobre el universo. Diversos textos insisten sobre el carácter "eterno" del poder real (Sal 45, 3.7; Is 9,5) y sobre su estabilidad inquebrantable (2 S 7,12; 1 R 2, 12.46).

Al igual que la dinastía, la colina del templo queda fuera del alcance de los asaltos enemigos y constituye un punto de firmeza eterna en medio de un mundo en ebullición (cfr. Sal 48, 4-9; Sal 46,6). Israel ha recibido de Yahvéh un puesto central en torno al Templo, y este privilegio es tan eterno como la estructura del universo.

Antes del exilio la perennidad del Templo y de la dinastía son la garantía de la estabilidad eterna del favor particular otorgado por Yahvéh a Israel. Las desgracias posteriores que asolan al pueblo elegido no significan más que una peripecia que no cuestiona el lugar central asignado por Dios desde siempre. Numerosos textos postexílicos anuncian con seguridad la próxima victoria de Yahvéh sobre los enemigos de Israel. No cabe un imprevisto en la historia aún por construir. El plan eterno de Dios hace de la historia y del tiempo humano una simple turbulencia superficial. Así leemos en Qo: "¡vanidad de vanidades! -dice Qohélet- ¡vanidad de vanidades, todo vanidad!..." (cfr. Qo 1, 2-11).

II. LO IMPREVISTO, EL RECUERDO HISTÓRICO, LA HISTORIA PARA VIVIR

La percepción del tiempo, de la historia y de lo inmutable, de que, hasta ahora, he hablado, es la del pensamiento tradicional de Israel tal y como está expresado a través de gran cantidad de textos de todas las épocas. Sin embargo, otros textos manifiestan una concepción bastante diferente del tiempo: se trata de los de la predicación de los grandes profetas preexílicos (de Amós a Ezequiel), los de la tradición deuteronomista y un cierto número de escritos posteriores al exilio. Esta concepción está ligada a una intuición diferente sobre las relaciones entre Dios y el hombre. El tiempo cronológico (o lineal), conocido pero considerado como superficial e ilusorio por el pensamiento tradicional, ahora es valorado. La eternidad no anula la historia.

1. Un futuro imprevisible

Se considera a menudo que el profeta es el hombre que conoce el futuro y lo anuncia con más o menos precisión. En efecto, son muchos los oráculos que anuncian (y parece que de manera categórica) los acontecimientos felices y sobre todo las desgracias que han de venir; no obstante, el deseo de los profetas es el de incitar a los poderosos de su tiempo a considerar la urgencia de un cambio total tornándose responsables. Esta llamada es explícita en un cierto número de textos. Así en Is 7,9: "Si no os afirmáis en mí (en Yahvéh) no seréis firmes". También en Jĩ 4, 3-4: "Porque así dice Yahvéh al hombre de Judá y a Jerusalén: cultivad el barbecho y no sembréis más cardos. Circuncindaos para Yahvéh y extirpad los prepucios de vuestros corazones".

Ello implica que el futuro está abierto a distintas posibilidades y que hay lugar para una verdadera historia en la que las decisiones humanas representen un elemento esencial. Observemos que los profetas clásicos no hablan del más allá, ni de un futuro lejano; ven la situación presente de su pueblo y muestran hacia qué abismo camina Israel si no cambia a tiempo. El futuro de la nación depende de sus decisiones y por lo tanto no está sometido a la férrea ley de una predestinación; el plan de Yahvéh sobre el mundo permite una libertad real y humana, y por lo tanto existe incertidumbre sobre el curso de los acontecimientos.

Esa misma perspectiva se desarrolla en la literatura deuteronomista (cfr. Dt 30, 15-20). Casi todo el Deuteronomio es una larga llamada a la fidelidad de la que depende el futuro de Israel. Se encuentra también el mismo acento en numerosos textos postexílicos, como en Pr 1-9.

2. La experiencia del pasado

Pronunciados en tiempos de aguda crisis y de gran urgencia, los oráculos de los "profetas de la conversión" intentan que se tomen decisiones inmediatas. Lo que les interesa no es tanto recordar un pasado lejano o anunciar un futuro a larga distancia, cuanto abrir los ojos sobre el presente, es decir, abrir los ojos a la actualidad de las relaciones sociales, a los acontecimientos entre los pueblos y a la actitud religiosa de los responsables. Interesa constatar con J. Vollmer que las alusiones al pasado de los grandes profetas del siglo VIII son muy poco numerosas y, sobre todo, descuidan completamente el período fundador como tal; tan sólo Oseas hace referencia a los tiempos del desierto, fijándose en la época histórica de las relaciones ideales entre Yahvéh y su pueblo y no en el "mito original" de Israel. Los demás no van más allá del reino de David, es decir, la época histórica. Los acontecimientos pasados están situados en la trama del tiempo "vulgar" (cfr. Is 7,17, Jeremías o Ezequiel).

La redacción elohísta del Pentateuco (E, siglo VIII) lleva la impronta de la influencia profética. E silencia Gn 1-11 (es decir, lo que constituye el relato de los orígenes) pero se interesa por los patriarcas y por Moisés, en tanto que son hombres acorralados por acontecimientos cruciales, presentándolos como grandes hombres del pasado, ya que su conducta es ejemplar para su tiempo. Así, cuando narra la historia de Abraham y de Sara en Guerar (Gn 20, 1-18), se preocupa de mostrar que el patriarca no ha mentido (v. 12), contrariamente al relato J (yahvista) en el que se inspira (Gn 26, 1-11). También en el relato del sacrificio de Isaac (Gn 22, 1-19 E), Abraham es el hombre admirable que ha sido fiel a su Dios hasta abandonar lo más querido para él: su propio hijo. Todos estos textos no subrayan las leyes eternas que Dios ha impuesto al hombre (ese es el punto de vista de J), sino la decisión que el ser humano debe adoptar, dado que se le ofrecen distintas opciones.

La escuela deuteronomista, heredera espiritual del gran profetismo de los tiempos de la deportación, reanuda y sistematiza la misma lectura del pasado. Intenta responder a los israelitas que se revuelven contra Yahvéh, acusado de haber traicionado a su pueblo, mostrando que a lo largo de la historia, Israel no ha hecho otra cosa que inclinarse sin cesar por los caminos de la infidelidad. El acento se pone, sin duda alguna, sobre la responsabilidad humana. Incluso los antiguos relatos de los orígenes de la humanidad son releídos en este sentido. Por ejemplo, el relato del paraíso (Gn 2-3) que primitivamente hablaba del orden intangible del universo, cuyo lugar central pertenece a Dios, agregando algunos versículos (3, 14. 16-18a. 20-21), la escuela deuteronomista lo hace histórico ya que no habla del Hombre y de la Mujer, sino de Adán y Eva; el texto no habla de lo universal e intemporal, sino de la historia particular de dos seres humanos.

Los acontecimientos que las tradiciones antiguas de Israel sitúan en los tiempos fundacionales de Israel, y por tanto en los orígenes, son ubicados por los redactores deteuronomistas en un pasado lejano, pero en la misma línea temporal de hoy. La catástrofe del 586, no se inscribe en un plan divino decidido desde la eternidad, sino que se explica por la acumulación de las faltas de Israel, repetidas a lo largo de los siglos desde el tiempo de Moisés. Yahvéh se revela como "tardo a la cólera" (Ex 34,6); no obstante "castiga la iniquidad de los padres en los hijos y en los hijos de los hijos hasta la 'tercera y cuarta generación" (34,7). Para comprender la terrible decisión divina, Israel no debe observar el orden cósmico intemporal, sino el recuerdo de su propio

pecado (ver Dt 9,7). Este recuerdo del pasado debe permitirle, al mismo tiempo, adoptar una conducta mejor que le signifique la recompensa divina (ver Dt 8,1-6).

3. La historia como epifanía divina

Los profetas de la conversión y los redactores deuteronomistas consideran, pues, la historia de Israel como una serie de acontecimientos pasados que permiten explicar el presente y muestran una conducta a seguir en la . vida religiosa, social y política; al mismo tiempo, consideran el futuro abierto a distintas posibilidades, según las libres opciones de los hombres. Aunque el hombre esté limitado por la finitud y las circunstancias exteriores, es dueño de su tiempo y conlleva las consecuencias de su actuación. Es decir, el tiempo "vulgar" no es un torbellino sin importancia real, sino que se convierte en el lugar mismo donde se juega el destino humano y nacional. Queda lugar para una verdadera historia en el sentido moderno, con sus conflictos, sus progresos y sus retrocesos. La historia es un lugar en el que Dios se manifiesta y encuentra al hombre; en adelante será (y por vez primera, sin duda, en la historia de la humanidad) "epifanía de Dios". Se puede, pues, hablar de una "historia de la salvación", en el sentido de que Dios llama sin cesar al hombre a caminar hacia la luz y le ofrece los medios para hacerlo. Sin embargo, los profetas insisten: un desenlace feliz depende de acciones concretas de Israel, y esa misma aventura puede convertirse en "historia de perdición".

CONCLUSIONES

Casi todos los autores que abordan el problema de la concepción hebrea del tiempo, subrayan su complejidad. Tienen razón. La aproximación veterotestamentaria del tiempo no puede ser calificada sin más de "lineal"; es múltiple y sumerge sus raíces en los antiguos mitos de las religiones del próximo oriente. Numerosos textos de todas las épocas presuponen implícitamente la oposición entre un tiempo sagrado, el de los acontecimientos fundacionales del cosmos y de Israel, y un tiempo vulgar poco significativo en sí mismo. Lo esencial no es la historia, pues lo que cambia es terrestre y en definitivo participa en el caos, sino lo inmutable que es el tiempo divino. Otros textos bíblicos consideran el tiempo y la historia de un modo más cercano a nuestra visión moderna, en una línea nueva y original dentro de la antigüedad del próximo oriente. En efecto, los "profetas de la conversión" en la época real y los escritores deuteronomistas, seguidos por algunos postexílicos, han desarrollado un sentido muy diferente de las relaciones entre Dios y los hombres, concebidas como diálogo entre dos libertades, lo que significa una valoración de lo humano. Para ellos, se puede hablar de un tiempo "lineal". Se puede hablar de una "historia de la salvación", y según cómo sean las opciones humanas, de una "historia de la perdición". Si Dios se manifiesta (para el bien o para lo peor), no es tanto en las estructuras "eternas" de Israel (dinastía davídica, templo de Jerusalén, culto) y del cosmos, como en los múltiples rodeos de esta historia de incierta salida. Es evidente que esta segunda concepción del tiempo se prolongará en el nuevo testamento. La vida, muerte y resurrección de Jesús no forman el mito fundador del cristianismo; no se inscriben en el "tiempo de los orígenes", "*in illo tempore";* para nosotros son acontecimientos históricos, únicos y situados en una época precisa del pasado; acontecimientos que han puesto en marcho un movimiento en el que vivimos aún y que nos dinamiza para la construcción de un mundo mejor. Renunciar al

carácter histórico de estos acontecimientos decisivos para nuestra fe significaría negar la realidad de la Encarnación.. La concepción hebrea del tiempo y de la historia es compleja; pero la nuestra no lo es menos.

Tradujo y condensó: JOSE ANTONIO GARI